





DIE ENTSTEHUNG DER ISRAELITISCHEN RELIGION.

REDE

ZUR FEIER DES

GEBURTSTAGES SR. MAJESTÄT DES KAISERS

AM 27. JANUAR 1895

IN DER AULA DER

KAISER-WILHELMS-UNIVERSITÄT STRASSBURG

GEHALTEN VON

Dr. W. NOWACK

PROFESSOR DER THEOLOGIE.

STRASSBURG
J. H. ED. HEITZ (HEITZ & MÜNDEL).
1895.



Hochansehnliche Versammlung!

Mit freundlicher Bereitwilligkeit sind Sie der Einladung unsrer Universität gefolgt, um mit uns den Geburtstag Sr. Majestät unsres Kaisers zu feiern. Nicht von Anbeginn hat man zu solcher Feier an unsrer Hochschule sich zusammengefunden, aber die innere Nothwendigkeit führte uns dazu, haben doch wir, die Glieder der jüngsten deutschen Hochschule, welche aus den grossen Ereignissen der Erhebung unsres Volkes herausgewachsen ist, das Werk des ersten deutschen Kaisers, besondere Ursache dazu, nicht nur in nie erlöschender Dankbarkeit dieses unsres ersten grossen Kaisers zu gedenken, sondern auch des, der jetzt seine Krone trägt als Repräsentant deutscher Einheit, der uns sein Wohlwollen bisher bewiesen und es auch gewiss in der Zukunft uns nicht vorenthalten wird, wenn Stürme sich über uns erheben und kindischer Unverstand unsre Eigenart zu zerstören suchen sollte.

Die Art unsrer akademischen Feiern ist durch die Aufgabe bedingt, die unsrer wie jeder Hochschule gestellt ist, und die nicht treffender charakterisirt werden kann, als durch die Inschrift, welche dies Gebäude ziert: Literis et Patriae. Wenn ich als Vertreter der alttestamentlichen Religionswissenschaft Ihre Geduld und Nachsicht erbitte, um

Ihnen in kurzen Zügen die Entstehung der israelitischen Religion vorzuführen, so weiss ich freilich, dass ich Sie damit auf ein recht entlegenes Gebiet führe, das mit der Gegenwart in keinerlei Zusammenhang zu stehen scheint, dennoch hoffe ich, dass dieser Rückblick in die Geschichte in einer Zeit wie die unsrige, in der die religiöse Frage eine täglich grössere Bedeutung zu gewinnen beginnt, nicht bedeutungslos sein wird, und ich wage es zu hoffen, dass diese Geburtstagsgabe auch nicht abgewiesen wird von unserm Kaiser, der die Erweckung und Pflege einer gesunden Frömmigkeit als eine unerlässliche Aufgabe der Gegenwart erkannt hat.

Die Entstehung des Jahvismus, d. h. des Glaubens der Israeliten an Jahve, ist nicht ohne einen Einblick in die Religion der israelitischen Stämme in der vormosaischen Zeit zu verstehen. Ihn zu gewinnen, ist freilich schwierig und nur zum Theil möglich, weil die uns zu Gebote stehenden Quellen sehr dürftig sind. Direkte Quellen besitzen wir überhaupt nicht. Zwar haben wir in der Genesis Erzählungen über die Väterzeit, aber es ist eine heute unbestrittene Thatsache, dass, wenn in ihnen auch historische Nachrichten über die alte Zeit Israels enthalten sind, diese Erzählungen im ganzen doch aus viel späterer Zeit stammen und die ältesten unter ihnen nicht über die alte prophetische Zeit hinaufreichen.[1] Anders verhält sich das mit den uns zu

---

[1] Vgl. Baethgen «Der Gott Israels und die Götter der Heiden» S. 188: «Die hervorstechenden Eigenschaften, durch welche ein Volk sich vom andern unterscheidet, werden auf die Helden der Vorzeit übertragen, so dass diese zu typischen Gestalten werden; mit andern Worten: in den Gestalten der Vorfahren gewinnt der Volkscharakter eine individuelle und concrete Erscheinung. Dieser überall nachweisbare Vorgang ist auch bei der Entstehung der Erzählung über Israels Vorfahren nicht unwirksam gewesen. Mir steht es fest, dass Abraham, Isaak und Jakob nicht etwa verschollene Götter, sondern geschichtliche Persönlichkeiten sind; ebenso sicher aber ist es mir, dass diese Persönlichkeiten zu idealen Trägern der Charaktereigenschaften geworden sind, welche

Gebote stehenden indirekten Quellen. Es ist klar, dass damals, als der Glaube an Jahve das einigende Band wurde, das diese verschiedenen Stämme umschlang, die bisherige religiöse Welt nicht mit Stumpf und Stiel ausgerottet werden konnte, sondern es begann nun ein jahrhundertelanger Kampf, in Folge dessen die absolut widerstrebenden Elemente ausgerottet, andere, einer Anpassung fähigere, umgebildet und so der neuen religiösen Anschauung dienstbar gemacht wurden, immer aber bleibt bei diesen ein Rest, durch den solche Elemente als auf anderem Boden erwachsen kenntlich bleiben. Dazu tritt als eine nicht zu unterschätzende Quelle die Religionsgeschichte der übrigen semitischen Völker. Ueber die religiösen Vorstellungen der nächsten Nachbaren Israels haben wir nur dürftige Kunde; die der Babylonier und Assyrer kennen wir zwar jetzt aus primären Quellen, aber wir kennen sie nicht in den Anfangsstadien, sondern aus späterer Zeit, als sie namentlich durch priesterliche Weisheit, aber auch durch andere Einflüsse umgestaltet waren, waren doch diese Reiche, die in ganz anderer Weise, als die nomadisirenden Israeliten, in das Völkergetriebe hineingezogen wurden, sehr früh schon den verschiedensten Einflüssen ausgesetzt. Das ist anders bei den vorislamischen Arabern: sie stehen als Nomaden den hebräischen Stämmen nicht nur unendlich näher als jene Culturvölker des Ostens, sie haben auch, von fremdem Einfluss unberührt, am treuesten altsemitische Eigenart zu bewahren vermocht.

---

das Volk als seine eigenen erkannte.» Es sei hier zugleich darauf hingewiesen, dass Abraham ausser der Urgeschichte in der gesammten vorexilischen Literatur sich nicht findet, erst seit der exilischen Zeit wird er erwähnt. Wellhausen's Schluss wird schwerlich mit triftigen Gründen zu bestreiten sein, dass zwar die Figur des Abraham alt ist, aber nicht seine jetzige Stellung und Bedeutung in der Patriarchengeschichte, sie hat Abraham erst in verhältnissmässig junger Zeit erlangt. Wahrscheinlich sind die Isaakgeschichten auf die Gestalt der Abrahamgeschichten von Einfluss gewesen, nicht aber umgekehrt.

Freilich haben wir keine bis ins Einzelne gehende Kenntniss der religiösen Vorstellungen und Sitten dieser alten Zeit, aber wir kennen doch so viel Reste des altarabischen Heidenthums, dass wir uns ein ohne Zweifel im ganzen richtiges Bild ihrer religiösen Eigenart machen können.[1] Was ergibt sich nun auf Grund dieser Quellen für die vormosaische Zeit? Jedenfalls dies, dass die von der Apologetik vertretene Meinung, welche Baethgen[2] noch jüngst zu vertheidigen suchte, durchaus haltlos ist, dass nämlich alle den Israeliten verwandten Völker Polytheisten, die Israeliten selber aber von Anfang an Monotheisten bezw. der Monolatrie ergeben waren, eine Anschauung, die nicht nur ein Unicum in der Völkergeschichte wäre, sondern auch die Entwicklungsgeschichte des religiösen Geisteslebens in Israel selbst zu einem unbegreiflichen Räthsel machen würde.

Wie gross die Verwandtschaft zwischen Arabern und Hebräern war, zeigt schon die Sprache: jene wie diese benennen religiöse Handlungen, Dinge und Personen mit denselben Namen, ohne dass doch von einer Entlehnung die Rede sein kann.[3] Bei den vorislamischen Arabern haben wir im wesenlichen dieselbe Vorstellung vom Wesen des Opfers,

---

[1] Vgl. W. Robertson Smith, Kindship and Marriage in early Arabia. Cambridge 1885; J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten Heft III. Reste des altarabischen Heidenthums. Berlin 1887.

[2] Vgl. Baethgen der Gott Israels und die Götter der Heiden. Berlin 1888.

[3] Vgl. עבר u. ʿabada; זבח u. zabaḥa; נזר u. nadara; קסם u. .asama; הלל halla; חגג u. ḥaǵa; חֹזֶה hāzin: מַצֵּבָה u. nusb; bei andern Wörtern deckt sich die Bedeutung im Hebräischen und Arabischen nicht völlig, aber auch so ist der ursprüngliche Zusammenhang erkennbar genug vgl.: כֹּהֵן Priester u. kāhin-Seher; חֵרֶם Bann u. haram Heiligkeit; נָסַךְ Libation darbringen u. nasaka giessen; עתר flehen u. ʿatara opfern u. zwar spec. von dem Opfer im Ragab gebraucht.

dessen Zweck die communio sowohl mit der Gottheit als der Opfernden untereinander ist,[1] ja selbst in jenem alten Ritus I Sam. 14, 33 ff., nach dem die Israeliten das Blut der geschlachteten Thiere auf einen grossen Stein gestrichen, haben wir die denkbar genaueste Parallele zu dem altarabischen Opferritus;[2] bei den Hebräern wie bei den Arabern ist die Religion wesentlich Stammesreligion gewesen und zwar naturgemäss, waren doch bei beiden Völkern die Lebensbedingungen dieselben: beide waren Nomaden, deren ganzes Lebensinteresse sich um den Stamm concentrirt. Losgelöst von ihm ist der Nomade nichts, ist er recht- und schutzlos jeden Augenblick der Vernichtung anheimgegeben, nur als Glied des Stammes kann er zu seinem Rechte kommen, kann er, von der Hand des Feindes vernichtet, Rache finden. Wie er so vom Stamme Alles erwartet, so ist er andrerseits zu jedem Opfer für den Stamm bereit, ja er empfindet es nicht als Opfer, weil er nur mit dem Stamme lebt, nur als Glied des Ganzen sich fühlt. Dies Bewusstsein der Zusammengehörigkeit, diese Gemeinsamkeit der Interessen spiegelt sich naturgemäss auch in den religiösen Vorstellungen wieder und zwar dadurch, dass ein Stammesgott die anderen religiösen Mächte in den Hintergrund drängt, die in den einzelnen Theilen eines Stammes, bevor sie sich zur Einheit zusammenschlossen, eine Rolle spielten: er ist gleichsam die Personification der Stammesinteressen, der mit seiner gesammten Macht für sie eintritt und sie im Gebiete des Stammes jedenfalls siegreich zur Geltung bringt. Hier liegen, wie man mit Recht hervorgehoben hat, die letzten historischen Wurzeln des bei den Israeliten zunächst siegreich zum Durchbruch gekommenen Monotheismus, hier liegt das Körnlein Wahrheit von jener Behauptung Renans, dass die semitischen Völker durch einen monotheistischen

---

[1] Wellhausen, Reste S. 119 ff.

[2] Wellhausen, Reste S. 113 f.

Instinkt ausgezeichnet und so die Erfinder der drei grossen monotheistischen Weltreligionen geworden seien.[1]

Vergegenwärtigen wir uns diesen eben kurz skizzirten Thatbestand der Verwandtschaft der alten Araber mit den Hebräern in religiöser Beziehung, ist dann noch denkbar jene vorher berührte Meinung, dass die Israeliten und die übrigen Semiten von Anfang an nach entgegengesetzter Seite sich entwickelt hätten, die Einen als Vertreter des Monotheismus, die Andern als solche des Polytheismus? In der That lassen unsre alttestamentlichen Quellen auch deutlich genug das Gegentheil erkennen. Man wird freilich unter den beigebrachten Beweisen nicht wenige als unrichtig oder als mindestens sehr zweifelhaft ausscheiden müssen. Dahin gehört vor allem die im Hebräischen immer im Plural übliche Bezeichnung des Einen Gottes, die, wie man gemeint hat, sich kaum anders als so erklären lasse, dass eine Mehrheit von Göttern in dem Einen Gott der alttestamentlichen Religion zusammengefasst wurde, so dass also diese Bezeichnung ursprünglichen Polytheismus voraussetze.[2] Es ist jetzt wohl unter den Semitisten ziemlich allgemein anerkannt, dass jener Plural nicht dazu diente, die Vielheit, sondern die Grösse und Erhabenheit zum Ausdruck zu bringen. Viel weiter verbreitet ist die Behauptung, dass Abram, Isaak, Jakob einst nichts als Stammesgötter gewesen sein,[3] aber so viel geglaubt auch diese Meinung ist, wissenschaftlich bewiesen ist sie nicht, am ehesten liesse sie sich vielleicht betreffs des Abram und der Sarai vertreten, aber stringente Beweise gibt es auch dafür nicht, und vollends nicht für

---

[1] Vgl. Smend, Religionsgeschichte des alten Testaments 1893, S. 26.

[2] Vgl. Graf Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I. S. 55. — Ed. Meyer, Geschichte des Alterthums, I. S. 376.

[3] Vgl. Nöldeke, Im neuen Reich 1871, S. 508 ff. und Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1888, S. 484 f.

diese Deutung der beiden anderen Patriarchen: ihre Namen spotten jeder derartigen Erklärung. Bei anderen Namen der ältesten Zeit, Gen. 4, 17 ff., 5, 1 ff., welche als solche von Gottheiten aufgefasst sind, ist die Möglichkeit stark in Rechnung in ziehen, dass wir gar nicht echt hebräisches, sondern von anderswoher entlehntes, vielleicht babylonisches Gut, vor uns haben, da wir mit immer grösserer Sicherheit, namentlich aus den Funden von Tel el-Amarna, den Nachweis führen können, wie stark schon in der ältesten Zeit der babylonische Einfluss auf Palästina gewesen ist.[1] Nur bei einem Namen ist es äusserst wahrscheinlich, dass wir es mit einem Stammesgott zu thun haben, nämlich bei dem Namen Gad.[2] — In anderer Weise haben W. Robertson Smith[3] und Stade Namen wie Rahel, Lea u. a. verwerthen wollen: diese Namen, auch als nom. appell. bekannt, seien ein Beweis für den einst bei den Israeliten wie bei den alten Arabern verbreiteten Totemismus, d. h. für jene Sitte, dass ein Geschlecht oder Stamm sich von dem Thiere, nach dem es sich nennt, ableitet und dies Thier als seinen Ahn

---

[1] Vgl. Zimmern in Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins 1890, S. 133 ff.

[2] Nur so lassen sich die Benē Gad Num. 1,24 f. u. o. verstehen vgl. auch Jes. 65, 11. Gen. 30, 11. Auch Baethgen kann sich dieser Erwägung nicht entziehen, sucht aber das Gewicht dieser Thatsache, die seine ganze Position gefährdet, durch die Behauptung abzuschwächen, dass dieser Stamm Gad kein echt hebräischer war, sondern mit aramäischen Bestandtheilen vermischt zu sein scheine (a. a. O. S. 160). Aber die von ihm beigebrachten Beweise sind hinfällig: weder Zilpa ist ein aramäisches Wort — Nöldeke erinnert daran, dass die Wurzel זלת nicht blos im Aramäischen, sondern auch im Aethiopischen, und in anderer Bedeutung im Arabischen, vorkommt — noch ist es richtig, dass Gad mehr aramäisch als hebräisch sei, gegen letztere Behauptung spricht die Thatsache, dass das Wort auch im Phönicischen sich findet. Vgl. de Lagarde ges. Abhandlungen S. 16, 23 ff. Siegfried in Zeitschr. für prot. Theologie 1875 S. 361 ff.

[3] W. Robertson Smith, Animal worship and Animal tribes among the Arabs and in the Old Testament im Journal of Philology IX, 75 ff. u. Kinship and Marriage 1885.

göttlich verehrt.[1] Aber Nöldeke[2] wie Wellhausen[3] haben für die alten Araber die Beweise, die für Totemismus beigebracht sind, beanstandet: Thiernamen kommen bei Stämmen wie Individuen vor, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass der letztere Gebrauch der ursprüngliche war, und gerade die thierischen Stammnamen im Plural, auf die sich R. Smith vorwiegend beruft, sind wahrscheinlich spät und nicht ursprünglich. Aehnlich liegt die Sache offenbar bei den Hebräern; es fehlt uns alles sichere Material, um eine derartige Anschauung wirklich zu beweisen. Gewiss haben sie bestimmte Thiere, bezw. die Abbilder derselben, göttlich verehrt; ich erinnere an die eherne Schlange, deren Verehrung vom Standpunkt späterer Zeit aus jene Erzählung Num. 21, 4 ff. zu motiviren sucht, wahrscheinlich gehörten einst auch das Schwein und andere Thiere dazu, aber daraus folgt so wenig wie aus der Verehrung des Stieres in Dan und Betel Totemismus: diese Thiere, bezw. Bilder galten als von der Gottheit in Besitz genommen.

Ich lege endlich gar kein Gewicht jenen Stellen des Alten Testaments bei, die meist als directe Zeugnisse für Israels Polytheismus in vormosaischer Zeit verwandt werden, wie z. B. Jos. 24, 14 ff., wo Josua den Israeliten zuruft: Schaffet die Götter weg, welchen eure Vorfahren jenseit des Euphrat und in Aegypten gedient haben, oder Ez. 20, 5 ff., wo der Prophet darauf hinweist, dass die Israeliten sich einst in Aegypten an den Götzen der Aegypter verunreinigt haben, vgl. 23, 8; 16, 3; theils schliessen diese Stellen jene von der Apologetik vertretene Anschauung nicht absolut aus — hat doch Israel, auch nachdem der Jahvismus bei ihm heimisch geworden war, nicht selten daneben allerlei andere Culte gepflegt, — theils sind derartige

---

[1] Vgl. Stade Gesch. Israels S. 146, 152, 406.

[2] Zeitschr. der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1886, S. 156 ff.

[3] Wellhausen Reste altarab. Heidenthums, S. 176. f.

Vorstellungen durch bestimmte Gesichtspunkte des Schriftstellers beeinflusst, oder sie tragen wohl gar spätere Erscheinungen in jene alte Zeit zurück, wie z. B. den Dienst jener Wüstendämone, Lev. 17, 7, vgl. Jes. 13, 21; 34, 14, die auf eine Stufe mit Azazel zu setzen sind und erheblich späterer Zeit zugehören.

Fehlt es so an directen Zeugnissen, welche uns zuverlässigen Aufschluss über die älteste Zeit der hebräischen Stämme geben, so fehlt es doch nicht an einzelnen in die spätere Zeit hineinreichenden Resten der alten Zeit, welche uns den ziemlich sicheren Schluss gestatten, dass die Hebräer wie die vorislamischen Araber auf dem Standpunkt des Polydämonismus standen, d. h. dass sie der Meinung waren, dass in den verschiedenen Objecten, auf welche der Cultus sich bezieht, eine übermenschliche, bezw. eine göttliche Macht, ein Dämon walte: dieses Göttliche, dieser Dämon ist das eigentliche Object des Cultus, während die Gegenstände, an die der Cultus anknüpft, als die Wohnstätten des Dämons, nicht aber, wie man oft annimmt, als Symbole desselben oder als Zeichen der Erinnerung an die göttlichen Mächte in Betracht kommen. Am bekanntesten dürfte wohl jener Stein sein, auf dem Jakob, von der Wanderung ermüdet, ausruht und im Traum die Verheissung des Schutzes der Gottheit empfängt: er ist das eigentliche Betel, die Gottesbehausung, auf ihn bezieht sich Jakobs Wort: „Wahrlich, Jahve ist an dieser Stelle, und ich wusste nichts davon, das ist Betel, der Sitz der Gottheit und die Pforte des Himmels,“ Gen. 28, 16 ff. So empfängt auch erst das Begiessen des Steins mit Oel seine rechte Erklärung: es handelt sich um ein dem im Stein gegenwärtigen Numen dargebrachtes Oelopfer, das für uns insofern interessant ist, als wir von hier aus die ursprüngliche Bedeutung der mit Oel vollzogenen Weihe erkennen: durch das an den Altar wie an den zu Weihenden gesprengte Oel wird eine communio zwischen diesem und der Gottheit hergestellt und er

so in besonderer Weise göttlichen Schutzes theilhaftig. Von hier aus wird auch die Lade verständlich, welche in der alten Zeit Israel auf seinen Kriegszügen begleitete und die zweifellos in die älteste Zeit hineinreicht: die Anschauung, dass sie Behälter der Gesetzestafeln war, findet sich erst in der exilischen Zeit, sie ist weder verträglich mit der Thatsache, dass wir einen doppelten Dekalog Ex. 20 und Ex. 34 haben, noch mit der andern, dass diese Lade geradezu mit der Gottheit identificirt wird: Setzte sie sich in Bewegung, so sang das Volk: „Mache dich auf Jahve, damit deine Feinde zerstieben und deine Widersacher vor dir fliehen“, kehrte sie aus dem Kampfe zurück, so rief man ihr zu: „Kehre wieder, Jahve, zu den zehntausendmal Tausenden Israels“ (Num. 10, 35. 36); und als sie einst in das Lager der Israeliten kam, ergriff die Philister Entsetzen, weil nun Jahve zu den Israeliten gekommen sei. I Sam. 4, 7. Vielmehr wird die Lade Israels nicht anders aufzufassen sein, als die anderer Völker des Alterthums: sie barg wahrscheinlich einen Stein in sich, der als Behausung der Gottheit angesehen wurde. Darum wird noch in der spätesten Pentateuchquelle mit solcher Energie die Unnahbarkeit der Lade für jeden Unberufenen betont, darum auch gefordert, dass sie im Allerheiligsten, der eigentlichen Wohnstätte der Gottheit, aufgestellt wird.

Wie Steine, so gelten auch Bäume als Sitze der Gottheit, und es haben sich sogar mit Rücksicht auf diese ihre Bedeutung bestimmte Bezeichnungen für sie herausgebildet. (אַלּוֹן, אַלָּה, אֵלוֹן, אֵלָה, אֵיל) Ihnen allen ist aus Ihrer Kindheit der Hain More Gen, 12, 6 und der Hain Mamre Gen. 13, 18 bekannt, thatsächlich handelt es sich hier um Cultstätten, an denen die im Baume gegenwärtige Gottheit, z. B. durch das Rauschen desselben vgl. II. Sam. 5, 24, oder auf andere Weise ihre Entscheidung kundthat. Aus beiden, Stein und Baum, gingen die Masseben und Ascheren, d. h. die heiligen Steinsäulen und Pfähle,

hervor, die neben dem Altar standen und lange Zeit nothwendige Bestandtheile auch des israelitischen Cultus waren: zu ihnen, in denen man die Gottheit gegenwärtig dachte, und nicht zum Himmel erhob der Beter in alter Zeit seine Hände; sie, als Sitze der Gottheit, sind Zeugen einer getroffenen Vereinbarung, vgl. Gen. 31, 52; nur von dieser Anschauung aus begreift sich eines Jeremja Wort, mit dem er seine Zeitgenossen als die verspottet, „welche zum Holze sprechen: mein Vater bist du, und zu dem Steine: du hast mich geboren“, vgl. 2, 27. Seltener als heilige Steine und Bäume erscheinen bei den Israeliten heilige Quellen. Am bekanntesten ist Kādēš, d. i. die heilige Stätte, die auch den Namen „Quelle der Entscheidung“ führt, Gen. 14, 7: es war die Oertlichkeit, wo die Israeliten längere Zeit vor ihrem Zuge in das Ostjordanland ihren Mittelpunkt hatten, offenbar gewählt mit Rücksicht darauf, dass dieser Ort seit alter Zeit eine heilige Cult- und Orakelstätte war. Bekannt sind ferner aus der Patriarchengeschichte Beēršeba', d. i. Schwurbrunnen, Gen. 21, 28. 31, Am. 8, 14 und Beērlaḥairoi Gen. 16, 14.

Von grösster Bedeutung war für die Hebräer der Todten- oder Ahnencultus, den sie mit vielen anderen Völkern theilten. Die in Israel Jahrhunderte hindurch üblichen Sitten der Todtenbeschwörung und des Todtenmahls, bei welchem man den Todten das Brod brach und den Becher reichte, Jer. 16, 7. Dt. 26, 14, eine Sitte, deren unverstandene Reste noch bis in unsere Zeit reichen — noch heutigen Tages findet man z. B. an den russischen Kaisergräbern Schüsseln mit Reis, Zucker und Pflaumen (vgl. „Christl. Welt“, 1891, 530) — diese Sitten zeigen, dass die Todten nur relativ als Todte betrachtet wurden, sie sind vielmehr übermenschliche Geister, die mit demselben Namen wie die Gottheit bezeichnet werden, vgl. I. Sam. 28, 1 ff. Jes. 8, 19. Ex. 21, 6, die ein den Menschen versagtes Wissen von der Zukunft besitzen vgl. I Sam. 28 und den

Menschen auf Erden nützen oder schaden können, welche auch mit ihren Nachkommen Glück und Unglück, das diese getroffen, empfinden. Vergegenwärtigt man sich die Thatsache, dass diese älteste Zeit den Begriff der Schöpfung nicht kennt, so wird man es verstehen, wie man dazu kam, die Eltern und besonders die Väter, mit deren Person das Geheimniss der Entstehung des Einzelnen auf das engste verknüpft ist, nach ihrem Tode göttlich zu verehren. Von hier aus wird es verständlich, dass gerade die Gräber so oft hervorragende Cultstätten sind, vgl. Gen. 35, 8. 20. I Sam. 31, 12; von hier aus begreift sich die Sitte des Haarabscheerens, denn das Haar wird als Opfer dem Todten gebracht, aber auch die der Verstümmelungen, durch die man auf die Ahnen einzuwirken suchte, Sitten, die noch im 7. Jahrhundert geübt, aber als mit dem Jahvismus unverträglich angesehen wurden vgl. Dt. 14, 1. Erst von hier aus fällt das rechte Licht auf die bei den Israeliten so starke Schätzung gerade der männlichen Nachkommenschaft, weil nur sie cultfähig war, nicht aber die Frau, wer daher ohne Söhne starb, entbehrte den für das Wohlbefinden nach dem Tode unerlässlichen Cultus; von hier aus endlich erklärt sich auch das bei den alten Israeliten wie bei Griechen und Römern übliche Erbrecht der Agnaten: nur der Sohn, der Pfleger des Cultus der Ahnen, nicht aber die Tochter ist erbberechtigt. Mit diesem Ahnencultus stehen wahrscheinlich die Teraphim in Verbindung, welche menschenähnliche Gestalt gehabt haben müssen, da Mikal, Davids Weib, ihres Vaters Häscher durch den in Davids Bett gelegten und mit einem Fliegennetz bedeckten Teraphim täuscht I Sam. 19, 13. 16. Aus der Thatsache, dass Rahel den Teraphim ihres Vaters stiehlt Gen. 35, 19, sowie aus der andern, dass im Hause des David ein solcher Teraphim sich befand I Sam. 19, 13 ff., ferner aus dem Umstand, dass wohl bei ihnen das Ohr des auf seine Freiheit verzichtenden Sklaven durchbohrt und an den Thürpfosten

geheftet wurde Ex. 21, 6, sowie aus dem andern, dass sie zum Orakelgeben benutzt wurden vgl. Zch. 10, 2. Ez. 21, 26, vgl. Hab. 2, 17, hat man wohl mit Recht ihre Beziehung zum Ahnencult geschlossen und sie als eine Art Penaten aufgefasst. [1]

Diese Ahnenverehrung schloss aber so wenig wie der vorher erwähnte Baum- und Steincultus die Verehrung eines besonderen Stammesgottes aus, wie wir das deutlich bei den alten Arabern erkennen. Freilich lässt sich das bei den Hebräern nicht im einzelnen nachweisen, weil eben der siegreiche Jahvismus die Spuren dieser Stammesculte fast völlig verwischt hat, nur der Name Gad weist auf einen solchen Stammesgott, ursprünglich gehört dahin aber auch wahrscheinlich Jahve, der Sinai-Gott. So bestimmt nämlich einerseits die Anschauung vorliegt, dass die Beziehung Jahve's zu Israel, d. h. zu den zu einer Einheit verbundenen Stämmen, aus der Zeit der Wüstenwanderung stammt, so bestimmt tritt uns doch andrerseits das Bewusstsein entgegen, dass dieser Gott kein Israel völlig unbekannter war. Die Lösung dieses anscheinenden Widerspruchs wird darin liegen, dass Jahve zwar zunächst nur Stammesgott der unmittelbar am Sinai wohnenden Stämme war, dass er zugleich aber auch von ferner Wohnenden, die einst auf der Sinaihalbinsel sassen, dann aber aus diesen ihren Wohnsitzen verdrängt wurden, verehrt ist. In der That haben wir gar keinen Grund, daran zu zweifeln, dass die israelitischen Stämme, welche eine Zeit hindurch im östlichen Aegypten Aufnahme gefunden haben, einst auf der Sinaihalbinsel nomadisirend umhergezogen sind. Auch aus der altarabischen Religionsgeschichte haben wir Analoga genug zu der eben ausgesprochenen Vermuthung, dass verschiedene Stämme, wenn sie auch in ihrem Gebiet ihre besonderen Heiligthümer haben, doch ein gemeinsames Heiligthum, etwa wie die Hebräer

---

[1] Vgl. Friedr. Schwally, Das Leben nach dem Tode. 1892.

einen heiligen Berg, haben, zu dem sie ziehen, um den Gott dieses Heiligthums, und zwar jeder Stamm in seiner Weise, zu verehren.[1] So wenig sich übrigens mit Grund der Aufenthalt israelitischer Stämme in Aegypten bestreiten lässt, so wenig haben wir ein Recht zu der Annahme, dass sämmtliche Theile, welche später Israel bildeten, in Aegypten gesessen; ich halte es für ziemlich wahrscheinlich, dass einzelne Bestandtheile gar nicht nach Aegypten gekommen, sondern auf der Sinaihalbinsel geblieben sind. Wir wissen, dass das Volk aus zwei grossen Massen, den Lea- und den Rahel-Stämmen, zu letzteren namentlich die Joseph-Stämme gehörig, zusammenwuchs; für den ägyptischen Aufenthalt sind wesentlich die Rahel-Stämme in Anspruch zu nehmen. Wenn die Vätergeschichte von der Uebersiedlung des gesammten Jakobhauses nach Aegypten durch den Einfluss des zuerst dort heimisch gewordenen und zu Ansehen gekommenen Joseph berichtet, so begreift sich das leicht: eine derartige Erzählung musste in dem Augenblick entstehen, wo das Bewusstsein verloren ging, dass in der vormosaischen Zeit und wiederum in der Richterzeit ein eigentliches Volk Israel nicht vorhanden war, wo man sich daran gewöhnte, das aus sehr verschiedenen Bestandtheilen zusammengewachsene Volk als einheitliches Volk bis in die graue Vorzeit zurückzu datiren. Aber auch so lässt die Joseph-Geschichte noch den wirklichen Sachverhalt ahnen. Eine Stütze würde die Vermuthung, dass nur die Rahel-Stämme in Aegypten waren, haben, wenn die Zusammenstellung des Stammnamens Levi mit Lea richtig ist: Wellhausen macht darauf aufmerksam, dass die Bezeichnung Moses als Levi, d, i. zu Lea gehörig, nur von den nicht zu Lea Gehörigen, d. h. von den in Aegypten sitzenden Rahel-Stämmen ausgehen konnte.[2]

---

[1] Vgl. Wellhausen, Reste altarab. Heidenthums. S. 183.

[2] Proleg.[3] S. 146 vgl. Zeitschrift für alttestam. Wissenschaft, I. S. 112 ff.

Ich habe bisher den Boden zu zeichnen versucht, auf dem der Jahvismus entstand; wann und wie vollzog sich diese Entwicklung? Alle Erinnerungen des Volkes stimmen darin zusammen, dass die Entstehung der Religion Israels zusammenfällt mit dem Auszug aus Aegypten, dass sie in die Zeit vor dem Einbruch der Israeliten in Palästina zu setzen ist. In der That kann über die Richtigkeit dieser Erinnerung kein Zweifel sein. Bekanntlich kam es zu einer staatlichen Organisation, zu einer festen Verbindung der einzelnen Stämme erst in Folge der fortdauernden politischen Misserfolge der Richterzeit. Nur einzelne Höhenpunkte treten uns entgegen, wo das Bewusstsein einer gewissen Zusammengehörigkeit unter dem Drucke der Noth erwacht und in Losungen wie die der Gideon-Zeit: „Ein Schwert für Jahve und für Gideon", zum Ausdruck kommt; mit einem Wort: wir finden in der Richterzeit eine ideelle Einheit, den Glauben an Jahve, welche diese Zeit der Misserfolge nicht erst geschaffen haben kann, sondern nur jene Zeit der siegreichen Kämpfe, da das Volk unter Mose und später unter Josua im ersten Ansturm seine Feinde niederwarf. Vor allem aber weist uns in diese Zeit die Thatsache, dass Jahve durchaus der Sinai-Gott ist: hier am Sinai erscheint er nicht nur dem Mose Ex. 3, 13 ff. 6, 2 ff. und schliesst mit Israel den Bund Ex. 19 ff., hier am Sinai bleibt er auch nach dem Wegzug Israels wohnen Ex. 32, 1 ff. Vom Sinai aus zieht dann Jahve seinem Volke zu Hülfe, als Sisera erscheint Jdc. 5, 4, und als Elias eine Weisung von Jahve empfangen soll, wird er an den Horeb, d. i. Sinai, beschieden, dort erscheint ihm Jahve, ein Zeugniss, wie lange noch in der Königszeit sich diese alte Ansicht erhalten hat. Nach den uns überkommenen Nachrichten war der Anstoss zu jener Bewegung, aus der die Gründung Israels resultirte. die Bedrückung der in Aegypten sitzenden Israeliten, deren stets wachsende Volkszahl den Aegyptern Be-

sorgniss einflöste. Letztere gingen daher darauf aus, die den Hebräern gelassene Selbständigkeit zu nehmen, ihre Eigenart zu vernichten und damit auch die Fäden zu durchschneiden, welche die Hebräer mit den an der Ostgrenze Aegyptens umherziehenden Semiten verbanden. Der Kampf wurde so zum nationalen, bei dem es sich für diese hebräischen Stämme um Sein und Nichtsein handelte, damit aber auch naturgemäss zum religiösen, denn der Untergang dieser Stämme war gleichbedeutend mit dem Untergang ihrer Gottheiten. Ob mit diesen auf dem Boden Aegyptens sich vollziehenden Ereignissen andere auf der Sinai-Halbinsel in ursächlichem Zusammenhang standen, darüber fehlen uns zuverlässige Nachrichten, aber wir werden schwerlich in der Voraussetzung solcher Ereignisse fehlgreifen. Wahrscheinlich waren zu gleicher Zeit unter den semitischen, bezw. hebräischen Stämmen der Sinai-Halbinsel stärkere Völkerbewegungen entstanden, die auch den Aegyptern nicht verborgen blieben und ihre Besorgnisse weckten, dass diese Stämme vom Sinai sich mit den verwandten Stämmen auf ägyptischem Boden verbinden und so zu einer Gefahr für Aegypten werden könnten — eine Besorgniss, die um so begreiflicher war, wenn die Aegypter die Schrecken der Hyksos-Periode, d. h. jener Könige, die einst mit ihren Horden Unterägypten überfluteten, hinter sich hatten. Eine Spur der Erinnerung an derartige Bewegungen auf der Sinai-Halbinsel liegt vielleicht in der Nachricht, dass der zu den Lea-Stämmen gehörige Mose, der eigentliche Führer in diesem Kampfe, vom Sinai her zu den hebräischen Stämmen in Aegypten kam, sie aufrüttelte und zum Kampfe gegen ihre Zwingherren begeisterte, jedenfalls hat sich die eine sichere Erinnerung erhalten, dass den aus Aegypten ziehenden sich die früher am Sinai wohnhaften Keniter, denen Jitro zugehörte, anschlossen. Leider müssen wir betreffs des Mose bekennen, dass es bei der Dürftigkeit wirklich alter Quellen und bei der Art der auf uns gekommenen Nachrichten un-

möglich ist, sich ein völlig klares Bild von der Persönlichkeit dieses Mannes zu machen. Aber wüssten wir selbst noch weniger, als wir wissen, wir müssten eine derartige Persönlichkeit postuliren, wenn wir die Anfänge der Religionsgeschichte Israels verstehen wollten. Grosse Ereignisse, wie sie die Hebräer in jenen Tagen des Kampfes gegen die Aegypter erlebten, haben auch andere Völker erlebt, ohne dass diese doch in gleicher oder ähnlicher Weise in der Tiefe erfasst und religiös gestimmt wären. Zu einer religiösen Neugeburt oder Wiedergeburt ist es überall nur da gekommen, wo es nicht an den gewaltigen religiösen Persönlichkeiten gefehlt hat, welche, von religiösem Glauben begeistert und getragen, in den Ereignissen ihrer Zeit die Sprache ihres Gottes erkannten, die sie dem Volke zu dolmetschen als Propheten ihres Gottes sich berufen wussten. Das war die grosse Aufgabe von Israels Propheten, die uns daher vorwiegend an den Wendepunkten seiner Geschichte begegnen, das war auch des Mose That, der darum und mit Recht, als der grösste unter Israels Propheten gefeiert wird. Er erscheint im Namen des Sinai-Gottes unter den stammverwandten Brüdern und hebt ihren gesunkenen Muth, er macht ihnen die Selbstbehauptung und den Kampf gegen die Aegypter zur religiösen Pflicht: was Wunder, dass die glückliche Errettung aus der Hand der Aegypter, die von den zurückkehrenden Fluthen begraben werden, als Sieg des Sinai-Gottes über die Götter der Aegypter gefeiert wird, und dass durch diese und ähnliche Ereignisse die Volksseele in der Tiefe erfasst und Aller Herzen auf den einen Ton gestimmt werden: Jahve ist Israels Gott und Israel sein Volk? Was Wunder, wenn in solcher Zeit, wo die gemeinsame Noth die bisher ohne Zusammenhang nebeneinander bestehenden Stämme zu einer Einheit zusammenschweisste mit einer Aufgabe, einem Ziel, die bis dahin von den einzelnen Stämmen verehrten Götter durch diesen Jahve, der ihnen den Sieg verliehen, in

den Hintergrund gedrängt wurden? Wir können zugleich aus den Ereignissen der Folgezeit schliessen, dass es sich hier nicht bloss um eine vorübergehende Bewegung handelte, sondern dass der in dieser Zeit geweckte Glaube an Jahve, den Gott Israels, zum bleibenden Capital geworden war; Israel traf auf dem Boden Palästina's mit einem ihm an Cultur überlegenen, an Sprache und Race verwandten Volk zusammen, das zahlreicher war als es selbst; bewahrte Israel dennoch seine Eigenart, und zwar trotz des Mangels jeder äusseren Organisation, so kann der Grund nur in der Kraft liegen, mit der dieser Glaube das Volk erfasst hatte.

So ist meines Erachtens die Entstehung des Jahvismus historisch durchaus begreiflich, begreiflicher jedenfalls, als bei jener anderen Annahme, nach der Jahve ursprünglich lediglich Gott der Keniter war, von denen die Israeliten ihn durch Mose und durch Vermittelung des Priester Jitro, des Schwiegervaters des Mose, empfangen hätten.[1] Die Begründung für diese Vermuthung soll in der von der Tradition angenommenen Beziehung des Mose mit dem Priester Jitro liegen. Ex. 18. Ich muss gestehen, dass mir dieser Faden zu dünn ist, um dieses Centnergewicht daran zu hängen: psychologisch ist mir diese Annahme schon um desswillen ganz unbegreiflich, weil diese Keniter einen ganz minimalen Bruchtheil in Israel bildeten, der für seine Geschichte nie eine besondere Bedeutung gehabt hat. Vielleicht haben die Israeliten gewisse cultische Sitten — ich erinnere an die Beschneidung von Mose's Sohn durch Zippora, die Tochter jenes Jitro Ex. 4, 24 f. — vielleicht auch hat Mose von Jitro bezw. den Kenitern die Technik des Orakelgebens, worin wesentlich des Priesters Aufgabe in der alten Zeit bestand, überkommen, so würde sich hinreichend jene vorher berührte Tradition begreifen lassen.

„Jahve ist Israels Gott, der ihm den Sieg über seine

---

[1] Vgl. Stade, Geschichte Israels, I[2] S. 131 ff.

Feinde verleiht, und Israel ist Jahve's Volk", das ist in kurzen Worten der Gedanke, der dem mosaischen Jahvismus zu Grunde lag. Aber welcher Art war dieser Jahve? Man muss sich vor der Meinung hüten, dass der Inhalt dieses Gottesbegriffes sich mit dem der prophetischen Zeit gedeckt habe, dass der Mosaismus den ethischen Monotheismus zu seinem Inhalt gehabt habe. Vielmehr schliesst der Glaube an Jahve in jener alten Zeit keineswegs die Vorstellung von der Realität anderer Götter aus: wie Jahve Israels, so ist Kemoš Moabs, Milkom Ammons Gott. Wenn ein Jiphtah sagt: „Nicht wahr, was dir dein Gott Kemoš in Besitz gibt, nimmst du ein? Ebenso was unser Gott Jahve uns in Besitz gegeben hat, das nehmen wir ein" Jdc. 11, 24, oder wenn wir im sog. Mose-Lied lesen: „Wer ist dir gleich unter den Göttern, Jahve! Wer ist dir gleich, du herrlich Erhabener?" Ex. 15, 11, wenn ein David klagt, dass er ausserhalb Palästina's fremden Göttern dienen muss, I. Sam. 26, 19, so setzen solche und ähnliche Aussprüche mit Nothwendigkeit die Vorstellung von der Realität der heidnischen Götter voraus.

Ohne Zweifel galt dieser Jahve auch von Anfang an als der Schützer von Recht und Sitte, als die stets lebendige Quelle des Rechts, welche durch das heilige Orakel streitige Fragen entschied und so neue Rechtsgrundsätze schuf. Sicherlich hatte auch diese priesterliche Unterweisung im Namen Jahve's in Israel eine moralische Autorität von solcher Stärke und ein so lebendiges Interesse für Recht und Sitte, wie bei keinem anderen Volke der alten Welt, aber trotz alledem lässt sich doch nicht leugnen, dass auch in dieser Beziehung der älteste Gottesbegriff Israels die unverkennbaren Spuren des Kindesalters an sich trägt. Jahve's Zorn wie Güte hat nicht selten in der alten Zeit etwas Unberechenbares, für die Menschen Unverständliches an sich, selbst seinen Lieblingen gegenüber wendet sich plötzlich seine Stimmung, ohne dass die Schriftsteller eine ethische Bedingtheit durchblicken

liessen vgl. II Sam. 15 ff. und c. 24. Der Zug der Humanität, den der prophetische Gottesbegriff hat, ist diesem alten Jahve fremd vgl. I Sam. 15, I Reg. 20, 43. Jdc. 4 f.; vollends lassen Erzählungen wie Gen. 3 und c. 11; 8, 21 f. und I Sam. 26, 19 deutlich erkennen, wie fern diese alte Zeit von der Höhe der prophetischen Gotteserkenntniss war.[1] Es ist unbestreitbar richtig, was Wellhausen bemerkt: „Mit einem aufgeklärten Gottesbegriff hätte Moses den Israeliten einen Stein statt des Brodes gegeben. . . . Mit theoretischen Wahrheiten, nach denen nicht die mindeste Nachfrage war, befasste er sich nicht, sondern mit praktischen Fragen, welche bestimmt und nothwendig durch die Zeit gestellt wurden. . . . Wer Jahve seinem eigenen inneren Wesen nach war, danach wurde nicht gefragt. Aller Nachdruck fiel auf sein Walten innerhalb der Menschenwelt, deren Ziele er zu den seinigen machte. Die Religion betheiligte nicht die Menschen am Leben der Gottheit, sondern umgekehrt die Gottheit am Leben der Menschen, so hat sie in Wahrheit das Leben nicht gehemmt, sondern entbunden.“ (Gesch. S. 17 f.)

In demselben Masse wie dieser Glaube an Jahve das Volk durchdrang und seine Consequenzen zog — und das geschah nur allmählich —, erfolgte auch die Verdrängung oder Umgestaltung der älteren religiösen Vorstellungen. Jene heiligen Steine wurden zu Gedenksteinen, die an eine be-

---

[1] Freilich wird man namentlich bei diesen Erzählungen aus der Urgeschichte bedenken müssen, dass diese Erzählungen nicht auf israelitischem, sondern babylonischem Boden erwachsen sind. Aber die Thatsache bedarf doch einer Erklärung, dass die Israeliten zwar den eigentlichen mythologischen Bestand dieser Erzählungen abgestreift haben, nicht aber derartige Wendungen, wie sie in jenen Capp. vorliegen, und wie sie nur vom Standpunkt eines unvollkommenen Gottesbegriffs aus denkbar sind. Die Erklärung liegt in der unbestreitbaren Thatsache, dass die Propheten für die Vertiefung und Vergeistigung der Gottesidee von der entscheidendsten Bedeutung waren.

sondere Offenbarung Jahve's erinnern sollten;[1] die heilige Lade wurde zur Lade Jahve's, welche den auf dem Sinai weilenden Jahve, der nur um des Bilderdienstes der Irraeliten willen hier zurückbleibt, in Israels Mitte vertritt, und schliesslich zum Behälter der Gesetzestafeln. Der Ahnencultus wird erst im Laufe der Zeit als unvereinbar mit dem Jahvismus erkannt — noch David, der treue Jahve-Verehrer, hat einen Teraphim in seinem Hause, ja noch später stehen Jahve-Bild und Teraphim friedlich nebeneinander — Die Trauergebräuche werden jetzt als Sitten eines anderen Cultus verboten, wer am Trauermahl theilnimmt, wird unrein, d. h. wird unfähig zur Theilnahme am Culte Jahve's. Auch Gegenstände früherer Verehrung, wie z. B. die Schlange, das Schwein u. a., werden unrein, d. h. sie schliessen den, der mit ihnen in Beziehung steht, vom Culte Jahve's aus.

Von der grössten Bedeutung war die Ansiedelung Israels in Palästina nicht nur für die Entwicklung der israelitischen Cultur, sondern auch für die seines religiösen Lebens. Aus Nomaden wurde Israel zu einem Bauernvolk, welches die Bebauung von Acker und Weinberg von den Kanaanitern übernahm. Nach der vorher kurz charakterisirten Anschauung des ältesten Jahvismus schloss der Glaube an Jahve, den Gott Israels, die Vorstellung von der Realität der Götter Kanaans keineswegs aus: was ist daher natürlicher, als dass die Israeliten auf dem Boden Kanaans neben Jahve bald die Baale der Kanaaniter, die Herren und Besitzer dieses Landes, verehrten, dass sie mit dem Ackerbau auch die mit diesem in Zusammenhang stehenden und bis dahin ihnen fremden Feste im Frühling und Herbst, die den Anfang und

---

[1] An andern Stellen ging die spätere Zeit gewaltsamer vor: entweder stiess sie המצבה aus, vgl. Gen. 33, 25, oder sie ersetzte es durch ein anderes Wort, vgl. 2 Reg. 12, 10, wo המזבח (Altar) st. המצבה (Säule) erscheint, vgl. Gen. 33, 20; in Gen. 31, 49 versuchte man durch eine Umdeutung und Einschübe zum Ziele zu kommen.

das Ende der Ernte bezeichneten, übernahmen, ja dass sie auch allmählich die Cultstätten der Kanaaniter zu den ihrigen machten, dachte doch das alte Israel über die Erfordernisse solcher Stätten nicht anders als diese.

In demselben Masse wie die Israeliten wirklich Herren des Landes wurden und die Kanaaniter absorbirten, musste sich natürlich auch eine Aenderung der religiösen Anschauung vollziehen: es war undenkbar, dass man den Gott des Volks, das zum factischen Herrn des Landes geworden, dauernd als in weiter Ferne von ihm auf dem Sinai thronend, und den Gott des überwundenen Volks als den bleibenden Herrn des Landes ansehen konnte: Palästina wurde das Land Israels, sein Haus, in das er Israel, sein Weib, aufgenommen vgl. Hosea, 8, 1; 9, 15 u. ö. Wie lange dieser Umbildungsprocess gedauert hat, sehen wir aus der vorhin schon angezogenen Elias-Geschichte: seine Wanderung zum Sinai ist offenbar der Protest gegen die damals im Volke zum Durchbruch gekommene Anschauung, dass Jahve, der Sinai-Gott, nun Landesgott war vgl. 1 Reg. 19.

Baal war so verdrängt, aber nur dem Namen nach, denn thatsächlich wuchsen Jahve und Baal zusammen, es trat ein gewisser Synkretismus ein, der für die religiöse Entwicklung Israels besondere Gefahren mit sich brachte. Baal, von den Griechen mit Recht mit Dionysos zusammengestellt, war wesentlich Naturgott und als solcher Localgott; als Naturgott war er der Spender, aber auch Zerstörer des Lebens; suchte man in dem einen Fall seinen Zorn durch Menschen-, besonders Kinderopfer, und Selbstverstümmelungen zu beschwichtigen, so freute man sich andrerseits in ausgelassenstem Sinnengenuss seiner Güter. Diese Farbe nahm nun der Jahve-Cultus an: man verehrte zwar auf den verschiedenen Cultstätten Jahve, aber es trat doch mit diesen verschiedenen Cultstätten eine gewisse Differenzirung des an ihnen verehrten Jahve ein. So wurde die Einheit Jahve's gefährdet, wie andrerseits die Sinnlichkeit des

Cultus den geschichtlichen Charakter und den Ernst der Jahve-Religion zu zerstören drohte. Dass Israel diese Gefahren der kanaanitischen Cultur glücklich überwunden, hatte wesentlich zwei Ursachen: die eine war in der älteren Zeit der heilige Krieg. War das Gemeingefühl im Erlöschen begriffen, drohte die grosse Masse über dem Genuss der Güter, die Baal spendete, ihre Eigenart zu vergessen und in kanaanitischem Wesen zu ersticken, so brach eine gewaltige Noth herein, ein Kampf um ihre Existenz, der Israel wieder auf seine Eigenart sich besinnen lehrte, der sie wieder zurückführte zu dem Gott ihrer Väter, der sie einst aus der Hand der Aegypter errettet hatte. „Ein Schwert für Jahve und für Gideon", so und ähnlich lautete die Losung, mit der man in den heiligen Krieg für und mit Jahve zog, und jede Niederwerfung der Feinde wurde als neue Lebensäusserung Jahve's gefeiert, und sie feite gewissermassen Israel für längere Zeit gegen die Versuchung durch kanaanitisches Wesen. Die andere Ursache liegt in der prophetischen Bewegung, welche den Kampf gegen den Synkretismus des Jahve- und Baal-Cultus zu ihrem Ausgangspunkt und wesentlichen Inhalt hat. Es sind besonders die beiden ältesten Schriftpropheten Amos und Hosea, beide im nördlichen Reiche thätig, deren Bedeutung für die religionsgeschichtliche Entwicklung man nicht leicht überschätzen kann, beide sehr verschieden geartete Persönlichkeiten, aber in trefflicher Weise sich ergänzend. Beider Wirksamkeit fällt zum Theil in die Zeit der höchsten Macht des nordisraelitischen Reichs unter Jerobeam II., dem es noch einmal gelang, sich siegreich aller Feinde zu erwehren und dem Reiche nach Nordosten hin die alten Grenzen der Davidzeit wiederzugeben. Aber wie häufig, so war auch hier die Zeit der höchsten Blüthe die Zeit des beginnenden Verfalls. Mit ganz besonderer Schärfe kehren sich beide Männer gegen die oberen Stände ihres Volkes mit Einschluss der Priester, welche die Gerechtigkeit mit Füssen treten und ein Leben schamloser Ge-

nusssucht führen, der zu fröhnen ihnen jedes Mittel und auch das verworfenste erlaubt scheint. Und dabei geht mit diesem Leben in Sünde und Schande ein eifrig betriebener Gottesdienst Hand in Hand: man konnte sich nicht genug thun in der Darbringung von Opfern in der Meinung, dass, je grösser die Leistung, um so sicherer auch Jahve's Hülfe, man um so mehr auch vor dem Verderben bewahrt sei. Und ähnlich wie bei den oberen Zehntausend war es bei der grossen Masse, zweifelte doch Keiner daran, dass, wenn die grosse Wendung der Dinge erfolgen würde, dieser Tag Jahve's allem Leid der Gegenwart ein Ende machen, dass er Licht und nicht Finsterniss sein würde. Amos, der einfache Hirt von Tekoa, der Mann von unbeugsamem Muth und unbestechlicher Wahrhaftigkeit und sittlichem Ernst, ist es, der durch seine Predigt dies ganze Lug- und Truggebilde von Baals Frömmigkeit zerreisst, und zwar dadurch, dass er statt jenes von seinen Zeitgenossen verehrten Baal-Jahve Jahve, den Gott der Gerechtigkeit, in den Mittelpunkt stellt. Wohl galt er ja schon früher als Beschützer von Sitte und Recht, aber erst Amos macht die sittliche Idee der Gerechtigkeit zum eigentlichen Centrum der Gottesidee. Dieser Jahve will keine Opfer, sie sind, wie ihre Feste, ein Gegenstand seines Hasses 5, 21, sie sind nicht die unerlässliche Bedingung für seine behütende Liebe, sondern Jahve will Recht und Gerechtigkeit. Mag Israel auch in der Vergangenheit Jahve allein verehrt haben, darum hat Jahve doch nicht zweierlei Maass für Israel und für die Heiden, Sünde bleibt überall Sünde, und Jahve straft sie, wo er sie findet. Amos scheut sich auch nicht, die letzten Consequenzen dieses ethischen Gottesbegriffes zu ziehen, seine Frömmigkeit und sein sittlicher Ernst zwingen ihn, auszusprechen, was seine Zeitgenossen nur als Gotteslästerung verstehen konnten: Jahve vernichtet Israel, mit dessen Existenz seine eigene zu stehen und zu fallen scheint, weil ja Israel allein ihn verehrt, aber so wenig ist diese Vernichtung Israels zugleich eine Vernichtung Jahve's,

wie seine Gegner annehmen, dass Jahve vielmehr in dieser Vernichtnng Israels, die er selbst durch Assur herbeiführt, seinen grössten Triumph feiert: auf den Trümmern Israels triumphirt die zu Boden getretene Gerechtigkeit, „der Schein ist vernichtet, das Recht, die Moral hat sich allein als wesenhaft, als dauernd herausgestellt.“ Damit hat er zugleich seine jetzt noch ungläubigen Volksgenossen in den kommenden Wirrnissen orientirt, wenn das kurzsichtige Menschenauge um sich nur Zerstörung und Vernichtung sieht. Von diesem ethischen Gottesbegriff aus lässt sich allein die weitere Fortentwicklung desselben begreifen: Jahve, Israels Gott, wird der Weltengott, der Natur wie Menschenwelt in den Dienst der Rechtsidee stellt, deren Verletzung an Israel wie an andern Völkern gestraft wird, und zwar dadurch, dass er ein Volk gegen das andere ausspielt.

So gewaltig der durch Amos angebahnte Fortschritt war, so sehr wir die sittliche Energie dieses Mannes bewundern müssen, der selbst vor dem Gedanken der Vernichtung seines Volkes nicht zurückschreckte, dennoch — der Glaube an die Gerechtigkeit Gottes wäre allein nicht im Stande gewesen, das Volk religiös zu erneuern, im Gegentheil, wo nichts ist, als der Glaube an die Gerechtigkeit, da resultirt aus ihr schliesslich wie die Vernichtung der Völker so auch die Auflösung ihrer Religionen, es muss ein Zweites hinzukommen: der Glaube an die Liebe. Und diesen zweiten bedeutungsvollen Schritt vollzieht Hosea, der in demselben Maasse der Mann des tiefsten Gemüthes war, wie Amos der der des sittlichen Ernstes. An den Ereignissen seines Lebens wird Hosea zum Propheten, Er führte ein geliebtes Weib heim in sein Haus, aber sie brach ihm die Treue, ja sie floh aus seinem Hause und gab sich in die Gewalt eines anderen Mannes. Hosea hätte, geschieden von ihr, sie ihrem Verderben überlassen können, aber die Liebe zu diesem Weibe, welche auch trotz dieser schlimmsten Erfahrungen nicht erkaltet war, zwingt ihn, ihr nachzugehen und sie wieder in

sein Haus zu holen, bestimmt ihn, ihr jede Möglichkeit zur Untreue zu nehmen und den Versuch zu machen, sie zu treuer Gegenliebe zu erziehen vgl. c. 1—3. In diesen seinen Lebenserfahrungen erkennt er ein Bild dessen, was Jahve von Israel erfahren, das Jahve als sein Weib in sein Haus d. i. sein Land aufgenommen: die Liebe, mit der er die Sünde seines Weibes überwunden und die Keime eines neuen Lebens hervorzurufen sucht, ist ihm nichts als ein schwaches Abbild der Alles tragenden, Alles heilenden, Alles überdauernden Liebe Jahve's, von der auch die Strafe nur ein Ausfluss ist. So geschieht es, dass, während der ernste, sittenstrenge Hirt von Tekoa immer nur Eines fordert: Gerechtigkeit, und sich der Himmel über ihm verdüstert, so dass er nichts sieht, als die Zerstörung Israels, durch die Jahve's Gerechtigkeit ihren höchsten Triumph feiert,[1] dieser Hosea neben der Forderung der Gerechtigkeit die der Liebe den hartherzigen Grossen in das Gewissen schreibt, Gerechtigkeit und Liebe sind ihm die Frömmigkeit, in der die rechte Gotteserkenntniss sich offenbart, und durchdrungen von der Liebe seines Gottes schaut er die Zeit, wo diese seit der ersten Jugendzeit so oft betrogene Liebe Jahve's über alle Untreue gesiegt und ein neues Geschlecht geschaffen haben wird, das in treuer Gegenliebe sich allezeit als Jahve's Volk wissen wird. Mit diesem Gedanken der erziehenden Gottes-Liebe ist die höhere Einheit gefunden zu den so oft unvermittelt einander gegenüberstehenden Gegensätzen der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit.

Jesaja führt die Erkenntnisse seiner beiden grossen Vorgänger weiter. Sein Blick reicht über die Grenzen Israels hinaus, nicht nur Israel ist die Stätte seiner Offen-

---

[1] Freilich haben wir Am. 9, 8 ff. den Ausblick in eine glänzende Zukunft, aber es ist sehr wahrscheinlich, dass dieser Schluss des Buches von einer andern Hand als der des Amos stammt, vgl. Smend alttest. Religionsgesch. S. 183 f Anm. und Wellhausen Skizzen Heft V. S. 93 f.

barung, sondern „die Fülle der ganzen Erde ist seine Herrlichkeit“, vgl. Jes. 6. Alles, was geschieht, ist eine Offenbarung seiner Macht und überweltlichen Majestät, und Aufgabe der Frömmigkeit ist es, sein Walten überall, wo es uns entgegentritt, auch da, wo es in Gericht und Vernichtung sich offenbart, anbetend zu preisen. Die Berührung mit dem assyrischen Weltreiche, das nun entscheidend in die Geschicke des Volkes eingreift, ist wohl der äussere Anstoss gewesen zu der Idee des Weltreiches des Einen Gottes, einer Idee, die freilich zur vollen Entfaltung erst durch den grossen Unbekannten im babylonischen Exil (Jes. 40—66) kommt. Nehmen wir zu alledem die Verinnerlichung der Religion und die einzigartige Erfassung des Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, wie sie bei einem Jeremja uns geschildert wird, sowie den individualistischen Zug seiner Predigt, der uns noch schärfer bei Ezechiel C. 18 entgegentritt, so haben wir die wesentlichen Momente der israelitischen Religionsentwicklung, an die Christus über die Periode des Gesetzes, das, um mit Paulus zu reden Röm. 5, 20, „nebenbei eingekommen“ ist, anknüpft, um die Keime zur vollen Entfaltung zu bringen, welche in Jahrhunderte langer Entwicklung auf dem Boden Israels hervorgesprosst waren.

Hochansehnliche Versammlung! Mit wenigen, mehr andeutenden als ausführenden Strichen habe ich es versucht, Ihnen ein Problem vor Augen zu führen, welches seit Jahrhunderten die Geister beschäftigt. Die Lösung wird für Viele eine andere sein, als sie bisher annahmen. Ich gebe mich dieser Versammlung gegenüber nicht der Besorgniss hin, dass sie es dem Theologen verübeln werde, dass er diese historische Frage als Historiker zu behandeln und die menschlichen Factoren aufzuzeigen sucht, welche von Bedeutung für die Entwicklung gewesen sind. Der Christ kommt bei dieser historischen Betrachtung nicht zu kurz, denn für ihn sind göttliches und menschliches Wirken keine sich ausschliessenden Dinge, sondern je tiefer er den Dingen

nachgeht und die tausend feinen Fäden zu erkennen sucht, die schliesslich zu dem *einen* Ziele und dem Mittelpunkte der Weltgeschichte führen, um so mehr beugt er sich in Anbetung vor dem, dessen Rath wunderbar ist und der ihn herrlich hinausführt. Scharfsinnigen Augen bleiben zudem auch bei solchen geschichtlichen Untersuchungen die Grenzen menschlicher Erkenntniss nicht verborgen, von denen das *ignoramus* und zum Theil wohl auch das *ignorabimus* gilt, die Punkte, wo der Christ oftmals in besonderer Weise die Hand seines Gottes erkennt. Bedeutungslos ist ein solches Versenken in die Vergangenheit für die Gegenwart gewiss nicht, wer nur Ohren hat zu hören. In unserer Zeit der tiefgehenden Gährung auf allen Gebieten, da die sittlichen Grundlagen unserer Gesellschaft in Staat und Familie einem erschreckenden Zersetzungsprozess verfallen erscheinen, bricht sich in immer weiteren Kreisen die Erkenntniss Bahn, dass eine Ueberwindung dieser Krisis nicht ohne eine Entbindung der sittlichen und religiösen Kräfte erfolgen kann. Das kann nur geschehen, wenn die bestehenden Kirchen in besserer Weise als bisher furchtlos und treu die Verkündiger des Evangeliums und seiner unveräusserlichen Forderungen nach oben und nach unten sind, und wir, die wir vorwiegend berufen sind, die Führer unseres Volkes in den Kämpfen der Gegenwart zu sein, wir sollen von diesen ernsten Propheten der Vergangenheit es uns sagen lassen, dass die Religion in unserm Volke nur dadurch erhalten wird, dass unser Volk es von *uns* erfährt, welche Kräfte der sittlichen Erneuerung und der Selbstüberwindung, der Treue und der unbedingten Hingabe an das Ganze denen zu Gebote stehen, welche nicht nur die Nothwendigkeit der Religion für das Volk erkannt haben, sondern welche selbst *lebendige Träger der Religion* sind. Der Cultus ist nicht vorwiegend der Erzeuger des religiösen Lebens, sondern er hat in erster Linie seine Bedeutung darin, dass er mit seinem Mittelpunkte, der Anbetung, die nothwendige Aeusserung der vorhandenen

Frömmigkeit ist, und nur in so weit er das ist, kann die Flamme der Gottes-Liebe hinüberspringen in andere Herzen, die bisher davon unberührt waren. Es gibt keine bessere Feier des heutigen Tages als die, dass wir hindurchdringen zu dieser Erkenntniss, denn damit wäre die nothwendige Vorbedingung erfüllt, dass wir furchtlose und treue, fromme und selbstlose Mitarbeiter unseres Kaisers im Dienste unsres deutschen Vaterlandes würden. Wir schliessen mit dem Wunsche, der heute und morgen durch alle Feiern hindurchtönen soll: Gott segne, Gott schütze unsern Kaiser und sein Haus, Er setze ihn uns zum beständigen Segen und christlichen Vorbild.



Von demselben Verfasser erschien:

Nowack, W., «Verzage nicht, du Häuflein klein!» Predigt gehalten bei dem Gustav-Adolf-Jubiläum am 9. Dezember 1894 im akademischen Gottesdienste in St. Thomas in Strassburg i. E. ℳ —.40

— «Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir! Amen.» Festpredigt bei der Lutherfeier des evang. Bundes in Strassburg i. E. am 13. November 1887. ℳ —.10







